

Ks. JAN ŁACH (Warszawa)

KODEKS DOMOWY W LIŚCIE DO KOŁOSAN (Kol 3,18—4,1)

„Kodeksem domowym” określamy zwykle dwa teksty Pawłowych listów a mianowicie: Ef 5,22—6,9 oraz Kol 3,18—4,1. Podobne wytyczne możemy wyczytać w 1 Pt 2,13—3,7, z tym że w tym ostatnim tekście jest mowa nie tylko o obowiązkach poszczególnych stanów, ale też o relacji chrześcijan do zwierzchności w państwie, w którym ludziom przypadło żyć. W pewnej mierze można mówić o podobnych tekstach w 1 Tm 2,8—15 (gdź znajdują się w nim przepisy zachowań dla mężczyzn i kobiet); w 6,1 n. (czytamy tutaj o obowiązkach niewolników), dalej w Tt 2,1—10 (gdzie starano się podać przepisy zachowań starszych i młodszych kobiet oraz mężczyzn, a także niewolników). Można też wyczytać analogiczne wskazania w tekście 1 J 2,12—14. Żaden jednak z wymienionych tekstów nie może być zaliczony do tego rodzaju utworów, z jakimi mamy do czynienia właśnie w odniesieniu do Ef i Kol¹

¹ Na temat „kodeksu domowego” w listach św. Pawła napisano szereg rozpraw naukowych w postaci książek i artykułów. Wymienię niektóre z nich: A. S u s k i, *Kodeks małżeński w liście do Efezjan*, [w:] *Studia z biblistyki*, pod red. ks. J. Ł a c h a, t. II: *Z problematyki etosu biblijnego*, Warszawa 1980, s. 231—291. Do tej pozycji dodać należy komentarze A. J a n k o w s k i e g o, zamieszczone w dziele: *Listy więzienne* (PNT t. 8), Poznań 1962, s. 293—298, 479—495. Z literatury zagranicznej wymienić należy zwłaszcza: G. S t r e c k e r, *Die neutestamentlichen Haustafeln (Ko 3,18—4,1; und Eph 5, 22, 6, 9)* [w:] *Neues Testament und Ethik*, hrsg. H. M e r k l e i n, Freiburg 1989, s. 349—375; W. S c h r a g e, *Zur Ethik der Neutestamentlichen Haustafeln*, [w:] „New Testament Studies” 21:1975 s. 1—22; A. S e e b e r g, *Der Katechismus der Urchristenheit. Nachdruck mit einer Einführung von F. Hahn*, München 1966; K. W e i d i n g e r, *Die Haustafeln. Eine Studie urchristlicher Paränese*, Leipzig 1928; K. H. R e n g s t o r f, *Mann und Frau im Urchristentum*, [w:] *Arbeitsgemeinschaft für Forschung des Landes Nordrhein-Westfalen* (Heft 12), Köln 1954, s. 7—52; H. J. K l a u c k, *Hausgemeinde und Hauskirche im frühen Christentum* (SBS 103), Stuttgart 1981; A. O e p k e, *Das neue Gottesvolk*, Gütersloh 1950; J. E. C r o u c h, *The Origin and Intention of the Colossian Haustafel* (FRLANT 109), Göttingen 1972, s. 24 nn.; L. G o p p e l t, *Die Herrschaft Christi und die Welt*, [w:] „Lutherische Rundschau” 17:1967 s. 22—50; D. L u h r m a n n, *Wo man nicht mehr Sklave oder Freier ist*, „Wort und Dienst” N. F. 13:1975 s. 53—83; tenże, *Neutestamentliche Haustafeln und antike Ökonomie*, „New Testament Studies” 27:1981 s. 83—97; P. F i e d l e r, *Haustafel*, [w:] *Reallexikon für Antike und Christentum*, t. 13, Stuttgart 1986, s. 1063—1073; B. S c h r o e d e r, *Die Haustafeln des Neuen Testament. Ihre Herkunft und ihr theologischer Sinn*, Hamburg 1959; D. L. B a l c h, *Let wives be submissive. The domestic code in 1 Peter* (SDLDS 62), Chico 1981; C. V e r n e r, *The Household of God. The Social World of the Pastoral Epistles* (SDLDS 71), Chico 1983; J. P. S a m p l e y, *And the two shall become one flesh* (MSSNTS 16), 1971.

Nawet krótki przegląd pozycji bibliograficznych świadczy o znaczeniu tekstów zawierających „kodeks domowy” w listach św. Pawła. Teraz prezentujemy tekst Kol 3,18—4,1, będący przekładem greckiego tekstu (zamieszczonego w nawiasach):

(18) Żony, bądźcie poddane mężom, jak wypada(ło) w Panu (αἱ γυναῖκες ὑποτάσσεσθε τοῖς ἀνδράσιν ὡς ἀνῆκεν ἐν κυρίῳ). (19) Mężowie miłujcie żony i nie wyrządzajcie im przykrości (οἱ ἄνδρες ἀγαπάτε τὰς γυναῖκας καὶ μὴ πικραίνεσθε πρὸς αὐτάς). (20) Dzieci, bądźcie uległe rodzicom we wszystkim, to bowiem jest miłe Panu (τὰ τέκνα ὑπακούετε τοῖς γονεῦσιν κατὰ πάντα, τοῦτο γὰρ εὐάρεστόν ἐστιν ἐν κυρίῳ). (21) Ojcowie, nie drażnijcie dzieci waszych, aby nie traciły sił (οἱ πατέρες, μὴ ἐρεθίζετε τὰ τέκνα ὑμῶν, ἵνα μὴ ἀθυμῶσιν). (22) Słudzy, bądźcie poddani we wszystkim panom według ciała, nie posługując dla oczu, aby ludziom się przychlebić, ale w prostocie serca bojący się Pana (οἱ δούλοι, ὑπακούετε κατὰ πάντα τοῖς κατὰ σάρκα κυρίοις, μὴ ἐν ὀφθαλμοδουλίᾳ ὡς ἀνθρωπάρεσκοι, ἀλλ' ἐν ἀπλότητι καρδίας φοβούμενοι τὸν κύριον). (23) Jeśli co czynicie, z serca wykonujcie, jak Panu, a nie ludziom (ὃ ἐὰν ποιῆτε ἐκ ψυχῆς ἐργάζεσθε ὡς τῷ κυρίῳ καὶ οὐκ ἀνθρώποις), (24) wiedząc, że od Pana będziecie otrzymywali zapłatę dziedzictwa. Panu Chrystusowi służcie (εἰδότες ὅτι ἀπὸ κυρίου ἀπολήψεσθε τὴν ἀνταπόδοσιν τῆς κληρονομίας. Τῷ Κυρίῳ Χριστῷ δουλεύετε). (25) Albowiem nieprawość czyniący, otrzyma, co złego zdziałał, wszak nie ma względu na osoby (ὃ γὰρ ἀδικῶν κομίσεται ὃ ἤδικησεν καὶ οὐκ ἔστιν προσωποληψία). (4,1) Panowie, co sprawiedliwe i słuszne sługom oddajcie, wiedząc, że i wy macie Pana w niebiosach (οἱ κύριοι, τὸ δίκαιον καὶ τὴν ἰσότητα τοῖς δούλοις παρέχεσθε, εἰδότες, ὅτι καὶ ὑμεῖς ἔχετε κύριον ἐν οὐρανῷ).

Z pobieżnej lektury tekstu wynika, że mamy tu do czynienia z trzema grupami ludzi: żony–mężowie, dzieci–rodzice, słudzy–panowie. Każdą z wypowiedzi rozpoczyna *imperativus*. Pouczenie skierowane do sług (= niewolników) rozbudowane zostało szerzej (w. 22). W w. 23—25 mamy odniesienie do sądu, który może dotyczyć obydwu stron: sługi i pana. Interesujące również jest to, że nakaz i jego uzasadnienie Apostoł rozpoczyna od ludzi słabszych. Mamy więc kolejno: żony, dzieci, słudzy, a dopiero w drugiej kolejności występują: mężowie, rodzice, panowie. Nie jest to nic nadzwyczajnego w listach: mamy bowiem takowy schemat już w Berakot 3,3. Nowość stanowią jednak motywacje, co zresztą jest znane z innych wypowiedzi Pawłowych, w których zawierają się polecenia moralne. Motywacje nadają poleceniom inny, nowy wymiar. Godne wreszcie spostrzeżenia jest kierowanie się bezpośrednio do tych, których dawniej właściwie nie brano pod uwagę: żony, dzieci, niewolnicy. Upomnienia adresowane do nich nie odpowiadają mentalności końca 20-go wieku, ale i wtedy były one nowością, bo przecież według ówczesnych zwyczajów było czymś niezwykłym adresować przesłanie do kobiet, do dzieci, do niewolników. Nowe jest jednak założenie Pawła, sformułowane w 3,1: „jeśliście razem powstałi z martwych” Nie ma przeto różnicy ani między stanami, ani też między rodzajami (męskim czy żeńskim); jest natomiast odpowiedni porządek, pole manewrowania. Oczywiście przy założeniu, iż nie ma ani różnic narodowościowych, ani rodzajowych, nie powinno być też różnic w obowiązkach czy przywilejach. Wszak w tym Liście czytamy, iż życie nasze jest na wyższym poziomie — jakby nie na tym świecie (por. 2,20; 3,2.5) i oczywiście inne od tych, którzy wyznają inne religie (3,11). Tymczasem

tutaj zaczyna się codzienność: żony podlegające, poddane, nizej stojące dzieci, zobowiązane do słuchania, niewolnicy — do wykonywania rozkazów swych panów.

A oto jak wygląda to w szczegółach. Żony — wyrażenie to w naszym tekście ma postać nominatiwu, ale wiadomo, że w grece *koine* nominativus pełnił funkcję vocativu² (Żony) bądźcie poddane (ὐποτάσσεσθε). Apostoł używa tutaj ogólnego w swej treści czasownika. Znaczy on bowiem: 'podporządkować, poddać, umieścić po, wziąć jako przesłankę', lub w *passivum* 'być umieszczonym, znajdować się w dole, umieścić się za, być zawartym, objętym w czymś, następować po czymś, być posłusznym komuś, być podrzędnym, podporządkowanym' (jak np. cnoty pochodne od kardynalnych). Mowa jest o poddaniu, podporządkowaniu, postawieniu na drugiej niejako pozycji, tak wobec Boga (Rz 8,20), czy prawa (Rz 8,7), władz ziemskich (Rz 13,1), czy ludzi w ogóle (1 Kor 14,32; Ef 5,21). Ἀνήκειν — 'jak należy, jak być powinno, jak przystało'. Nie ma tu jednak aluzji do zwyczajów i przepisów starotestamentalnych, gdyż autor listu wyraźnie określa ową zależność od Pana; postępować należy po chrześcijańsku, po Chrystusowemu, tj. tak, jak przystoi tym, którzy przyjęli chrzest i przejęci są łącznością z Chrystusem. Miarą tej łączności winna być zależność Jezusa Chrystusa od Ojca. Wyrażenie: jak należy, jak przystało, zawiera nutę delikatności w porównaniu z kategoriycznym wymaganiami stawianym mężom. W liście naszym nie ma dokładniejszego rozwinięcia motywacji; jest ona natomiast podana obszernie w liście do Efezjan (zob. 5,22—24).

W. 19 zawiera upomnienie kierowane do mężów. W tym wersie nie mamy żadnego uzasadnienia poza poleceniem. Wiadomo, że podobne polecenie zawarte w Ef 5,2 nn. takie uzasadnienie zawiera. W związku z tym niektórzy komentatorzy przypuszczają, iż Apostoł łączył polecenie zawarte w naszym liście — z szerszym i uzasadnionym z Ef. Listy te miałyby być odczytywane w obu gminach chrześcijańskich Azji Mniejszej³ Nie jestem przekonany tą argumentacją. Wydaje mi się bardziej uzasadnione zdanie, że to, czego oczekiwaliśmy w tym miejscu, mieści się po prostu w poleceniu miłości. Ἀγαπᾶν zawiera wszak polecenie miłości chrześcijańskiej, obejmującej bezinteresowność, życzliwość i to nie dozowaną, wymierzaną. Nie ma w niej żadnego cienia namiętności, czegoś przyziemnego: poprawnie rozumującemu wystarczały zobowiązania, wynikające z bycia chrześcijaninem. Wystarczyło przeto powiedzieć: mężowie miłujcie żony. Jakby wzmacniając polecenie mi-

² Pojęcie γωνη ma obszerną literaturę. Należy wspomnieć tutaj przynajmniej niektóre ważne pozycje: A. F e u i l l e t, *L'homme „gloire de Dieu” et la femme „gloire de l'homme”* (1 Kor 11,7b), „Revue Biblique” 81:1974 s. 161—174; tenże, *La dignité et le rôle de la femme d'après quelques textes Pauliniens*, „New Testament Studies” 21:1974—75 s. 157—191; E. K a h l e r, *Die Frau in den paulinischen Briefen*, Zürich 1960; M. A d i n o l f i, *La donna e il matrimonio nel Giudaismo ai tempi di Cristo*, RivBIt 20(1972) 369—390; zob. też cały numer angielski „Concilium” 10:1972 z podtytułem: *Ministries in the Church*; A. G e l i n, *Hommes et femmes de la Bible*, Paris 1962.

³ Por. A. M e d e b i e l l e, *Les épîtres de la captivité*, [w:] *La sainte Bible*, red. L. P i r o t, A. C l a m e r, t. 12, Paris 1951.

łości, w drugim członie wypowiedzi autor zwraca uwagę na negatywne zachowanie, jakie należy usunąć z życia rodzinnego: nie wyrządzajcie im przykrości (πικραίνειν), dosłownie: 'nie bądźcie dla nich gorzkimi' (Apok 8,11; 10,9 n.). Stąd przenośne zastosowanie tego określenia zawiera napiętnowanie wszelkich objawów niezadowolenia, przykrego odnoszenia się, a nawet gniewu. Można więc odwrócić kolejność i powiedzieć: mężowie nie bądźcie dla swoich żon gorzkimi, męcząc je różnymi bolesnymi słowami czy nieustannie je zmuszając, np. do ciężkiej pracy, ale okazujcie im chrześcijańską miłość, której uczyć się należy od samego Jezusa Chrystusa⁴

W w. 20 czytamy o posłuszeństwie dzieci wobec rodziców. Użyto tutaj określenia: ὑπακούειν. Wyrażenie to jest słabsze od użytego wcześniej na określenie posłuszeństwa żony wobec męża (ὑποτάσσειν). Jeśli bowiem żony mają być poddane, podległe, to w tym miejscu relacja dzieci do rodziców ukazana zostaje na innej płaszczyźnie: chodzi raczej o słuchanie i dostosowanie własnej woli tym, którzy są nad, czyli ujmując to inaczej — chodzi o przyjęcie takiego stylu życia, który gwarantuje zachowanie porządku. Motywem działania w tym przypadku jest poczucie własnej małości, słabości. Ono skłania zarazem do miłości wobec tych, którzy ofiarowali im życie. Starają się więc podlegać im we wszystkim. Posłuszeństwo to jest objawem wrażliwości wynikającej z relacji do rodziców. Tak jak w nakazie dekalogu — wezwanie kierowane jest nie do tych, którzy mają jeszcze małe rozeznanie, ale do takich, którzy już dobrze orientują się w relacjach międzyludzkich. Są to więc dzieci zdolne do pełnego rozumienia swojego związku z rodzicami. *Kabbed* — 'czcij' — wyraża jak wiadomo relację między kimś niższym i wyższym, między kimś małym i wielkim. Ta relacja może dotyczyć różnych grup społecznych, poszczególnych jednostek lub też może mieć na uwadze stosunek człowieka do Boga. Mając na względzie charakter tej relacji, można w niektórych przypadkach dostrzec jej wyraźnie świecki wymiar (por. np. Sdz 13,17; Lb 22,17; Prz 4,8), w innych zaś wymiar ściśle religijny, szczególnie w tekstach, w których jest mowa o stosunku człowieka do Boga (1 Sm 2,30; Ps 22,24; Prz 3,9)⁵

⁴ Por. na ten temat: C. S p i c q, *Les épîtres pastorales*, Paris 1947, s. 257—261; E. S c h w e i z e r, *Der Brief an die Kolosser*, [w:] *Evangelisch-katholischer Kommentar zum Neuen Testament*, Neukirchen 1976 s. 160—165.

⁵ Zwłaszcza tekst z księgi Prz 3,9 warto zestawić z nakazem czci rodziców, wymienionym w dekalogu, tj. Wj 20, 12 i Pwt 5,16. Nakazowi „czcij ojca twego i matkę twoją”, zawartemu w dekalogu, odpowiada nakaz z Prz: „czcij Pana ofiarą”. Jest rzeczą znamioną, że czasownik *kbd* występuje w tych tekstach w identycznej formie, czyli w drugiej osobie trybu rozkazującego *piel*. Obiektem okazywania czci w pierwszym wypadku jest ojciec i matka, w drugim zaś — sam Bóg. Co więcej, w Prz 3,9 okazywanie czci Bogu dotyczy czegoś bardzo realnego, konkretnego, materialnego. To realne wyrażanie czci musi być powiązane z wewnętrznym usposobieniem. Wiadomo bowiem z Mt 15,8—9 i 7,6—7, że nie wystarcza zewnętrzne tylko okazywanie czci, ale musi jej towarzyszyć wewnętrzne przekonanie. Cześć wobec rodziców jest więc czymś spójnym z czcią okazywaną Bogu, a tym samym i posłuszeństwo posiada taki właśnie wymiar. Jeśli się jeszcze weźmie pod uwagę fakt, że cześć nakazana wobec rodziców jest częścią prawa przymierza, to posłuszeństwo, o którym mowa w naszym tekście, jest właściwie niczym innym, jak posłuszeństwem Bogu, z którym związani jesteśmy zobowiązaniami wynikającymi z zawartego przymierza.

Posłuszeństwo rodzicom obowiązuje we wszystkim (κατὰ πάντα), co dodaje do poprzedniego nakazu waloru kategoryczności i rozciągłości. Paweł ma na uwadze religijny charakter zobowiązań wynikających z prawa synajskiego, mającego także charakter religijny, o czym mówiliśmy wyżej.

Posłuszeństwo religijne obowiązuje wobec obojga rodziców. Wyrażenie γονεῖς odnosić można także do dalszych przodków, czyli pojęciem tym Paweł mógł objąć przynajmniej rodziców i dziadków. Miał też na uwadze przede wszystkim przodków rodzaju męskiego, bo wyraz γονεῖς oznacza rodzica właściwie. Gdy się weźmie pod uwagę przestrożę skierowaną pod adresem γονεῖς to rzeczywiście odpowiada to bardziej charakterystycznym zachowaniom ojca, który bywa apodyktyczny, czasem ostry i bezwzględny. Trzeba wszakże zauważyć, że w zdaniu następnym, uwaga o zachowaniu się rodziców wobec dzieci tyczy πατέρες, a nie γονεῖς, co może wskazywać na wprowadzenie przez Pawła różnicy między obojga rodzicami i rodzicami rodziców, a tymi, którzy wydają w domu rozkazy i wszelkie poczynania uzależniają od swojej woli.

Motywacja zachowania dzieci wobec rodziców zamyka się w łagodnym stwierdzeniu: bo to jest miłe przed Panem (Panu). Określenie εὐαρεστός zawiera w sobie treść upodobania, przyjemności, czegoś, co jest wyjątkowo miłe. Określenie, użyte w naszym tekście, zachodzi w NT dziewięciokrotnie, z tego — pięciokrotnie w pismach Pawłowych. A choć w innych tekstach *koine* wyrażenie to jest stosowane często, to w LXX użyto go tylko dwa razy (w Mdr 4,10 i 9,10). W wypowiedziach nowotestamentalnych — jak to wynika z kontekstu — chodzi o wskazanie na upodobanie Boże (zob. Rz 12,1; 14,18; Flp 4,18; 2 Kor 5,9; Ef 5,10; zob. też w Hbr 13,21). Charakterystyczny jest kontekst tego wyrażenia w Rz 12,2: mowa jest o woli Bożej, którą należy pełnić, mając na uwadze to, co jest dobre, co Bogu przyjemne, co doskonałe — τὸ ἀγαθὸν καὶ εὐάρεστον καὶ τέλειον.

W w. 21 apel skierowany jest wyraźnie do ojców (πατέρες). Trzeba wszakże zaznaczyć, że to określenie, zachodzące aż 414 razy w NT ma zakres znaczeniowy szeroki. To zauważamy nawet wtedy, gdy stosowany jest ów wyraz przez jednego i tego samego autora⁶ W naszym tekście zastosowano to pojęcie w znaczeniu świeckim, potocznym. Mówi się w nim o tych, którzy dają życie i którzy potem pełnią władzę nad całą rodziną. Godzi się zauważyć, że

⁶ Wyrażenie πατήρ występuje w Mt 63x, w Mk 19x, w Łk 56x, w J 136x, w Dz 35x, w pismach Pawłowych 40x, w 1 J 14x i Hbr 9x. Może warto tu podać przy okazji, że w Jezusowych wypowiedziach wyrażenie to odnosi się do Boga-Ojca w Mk 3x, w Q 4x, w Łk (własnej jego sekcji) 4x, ale w Mt (po odjęciu części Q i Mk) 31x, w J 100x. Są specjalne opracowania tego pojęcia z uwzględnieniem oczywiście także tych elementów, które w liczbach podano wyżej. Przytoczone tu zostaną niektóre ważniejsze: P. A. H. de B o e r, *Fatherhood and Motherhood in Israelite and Judean Piety*, Leiden 1974; L. P e r l i t t, *Das Vaterbild in Mythos und Geschichte*, Stuttgart 1976; W. M a r c h e l, *Abba-Père, La prière du Christ et des Chrétiens*, Roma 1963; K. H. R e n g s t o r f, *Mann und Frau im Urchristentum*, Köln 1954; tenże, *Vaterschaft im NT*, [w:] H. A. D o m b o i s, F. K. S c h u m a n n (Hrsg.), *Familienrechtsreform*, Witten 1955, s. 34—41; H. W. W o l f f, *Was sagt die Bibel von Vater und Mutter*, Wuppertal 1966; G. Q u e l l, πατήρ, κτλ., [w:] *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, Bd. 5, s. 946—1024; O. M i c h e l, πατήρ, -πρός, pater, Vater, ExWNT III, 125—135.

w Hbr 11,23 określenie w tym miejscu użyte oznacza oboje rodziców, co dowodzi, że nowotestamentalna mentalność wyzwolona zostaje spod wpływu mentalności starotestamentalnej, a jeszcze bardziej mentalności pogańskiej tego czasu. Kiedy więc jest tutaj mowa o posłuszeństwie, to owe polecenie obejmować może oboje rodziców. Niebezpieczeństwo może wszakże grozić dzieciom bardziej od ojca niż od matki.

Problem wychowania stanowił często przedmiot rozważań teoretycznych, o czym świadczy np. Plutarcha *Liber educationis* (por. 12, II, 8 F). Wyjaśniono w nim, że bicie, a nawet tortury w stosunku do niewolników, nie są czymś niestosownym, natomiast bicie dzieci wolnych nie może być uważane za godne pochwały (zob. tamże 18, II, 13 E). Gniew na tych ludzi winien jednak szybko „ostygnąć”. Również u Menandra czytamy, że w odniesieniu do dzieci wychowawcy powinni używać swego rozumu, a nie gniewu (Stob. Ecl. IV 26,3—5 II 651,11—19). Ciekawa uwaga znajduje się np. u pseudo-Fokylidesa, który przestrzegał przed ostrością w stosunku do słabszych, a łagodzenie nastrojów napięcia przypisuje przede wszystkim matce.

Błędy w wychowaniu dzieci dostrzegano dość często. Już starożytny Plutarch (żyjący w latach ok. 50—125 po Chr.), który w swej rodzinnej Cheronei założył pewien rodzaj akademii i w której wraz z uczniami czytał i objaśniał Platona, poruszał różnorodne zagadnienia naukowe i moralne. Jako archont i kapłan Apollina w ojczystym mieście, starając się o odrodzenie moralne i religijne ojczyzny, napisał specjalne dziełko poświęcone wychowaniu dzieci (co w pewnym sensie stawia je w rzędzie „Kodeksów”, jakie też pisał Paweł Apostoł). Domagał się dla swoich uczniów i czytelników wskazówek, aby z dziećmi postępować roztropnie, stosując rozsądne słowa i napomnienia, pochwały i nagany, szczególnie jednak dając odpowiednie przykłady własnego postępowania (zob. zwłaszcza Lib. Educ. 7, 10, 12, 16, 20). Również elegijny poeta Fokilides (żyjący w VI w. przed Chr., bardzo poczytny w epoce odrodzenia, zwłaszcza z powodu porad moralnych, jakie zawarł w swych *Gnomai Phokylidou*), walczył z tyranią stosowaną wobec dzieci, przeciwstawiał się zabijaniu ich czy też kastracji, co, jak się okazuje, było praktyką dość częstą w starożytności. On też wskazuje na niedolę, jakiej doznają dzieci, zwłaszcza z powodu rozbicia małżeństw. Flawiusz w dziele *Contra Apionem* domaga się nie tylko uczenia dzieci czytania, ale nawet obchodzenia ich urodzin (II 204). Filon Aleksandryjski natomiast tylko przy okazji porusza potrzebę wychowania i dbania o dzieci⁷ Paweł mógł się zetknąć z negatywnymi sytuacjami rodzin. Nic dziwnego, że w imię nauki, którą głosił, starał się zło w tej materii eliminować z życia chrześcijan.

Najszerzej w omawianym „kodeksie” omówione zostało zagadnienie niewolnictwa. Wiadomo, że Paweł podjął ów problem także w liście do Filemona. Wprawdzie uwzględnił w nim jednostkową sytuację, ale w ten sposób wszedł on niejako w „środek” zagadnienia, które musiało mocno dawać się we znaki wprowadzającym zasadę chrześcijańskiej równości, niezależnej od narodowo-

⁷ Zob. *De posteritate Caini*, 181; *Quod Deus sit immutabilis*, 19.

ści, od rasy, od ilości lat, rodzaju męskiego czy żeńskiego. Mimo takiej zasady, życie w konkretnej sytuacji, w jakiej znajdowali się chrześcijanie, od niej odbiegało. Dlatego to w częściach parenetycznych listów Pawłowych znajdujemy wypowiedzi, które w tej materii jakby się kłóca z powyższą zasadą. Paweł parokrotnie formułuje napomnienia do posłuszeństwa niewolników wobec ich panów. Wystarczy tu przypomnieć Ef 6,5—8; Kol 3,22—25; 1 Tm 6,1; Tt 2,9 n. (zob. też 1 P 2,18 n.). Takie stanowisko podyktowane być musiało orientacją w sytuacji, w jakiej znajdowali się ówcześni wyznawcy Chrystusa. Mimo znanej im zasady równości, byłiby chyba wielce zdziwieni, zaskoczeni, a nawet zbulwersowani zastosowaniem ściśle postawy o absolutnej równości. Chrześcijaństwo nie rozstrzygało wprost konkretnych problemów, mimo że formułowało zasady. Wprowadzanie chrześcijańskich zasad życia w codzienność musiało siłą rzeczy trwać długo, wchodzić do konkretnej rzeczywistości stopniowo, tak jak stopniowo dokonuje się wewnętrzna przemiana człowieka: „Wszystko jest wasze [...] czy to świat, czy to życie, czy to śmierć, czy to rzeczy obecne, czy to przyszłe — wszystko jest wasze, wy zaś Chrystusowi, a Chrystus Boży” (1 Kor 3,21 n.). Powoli więc dokonują się zmiany także w dziedzinie stanu niewolnictwa. Czytamy nawet: „Niech każdy trwa w tym stanie, w jakim został powołany. Zostałeś powołany jako niewolnik? Nie martw się tym, ale jeśli możesz stać się wolnym, skorzystaj z tego. Ten bowiem, kto w Panu został powołany jako niewolnik, jest wyzwolencem Pana. Podobnie i powołany jako wolny, jest niewolnikiem Chrystusa. Zostaliście wykupieni za wielką cenę: nie bądźcie niewolnikami ludzi” (zob. 1 Kor 7,20—31 *passim*). W chrześcijańskim ujęciu pan i niewolnik wobec Chrystusa są równi: wszak obaj są chrześcijanami i dlatego winni być dla siebie „najmilszymi braćmi” (Flm 16).

Trzeba mieć na uwadze to, że w świecie starożytnym nie było wcale łatwo myśleć kategoriami nakreślonymi w zasadach podanych przez Pawła. Wszak w całym szeregu wypowiedzi ówczesnych myślicieli nie tylko nie pojawiały się propozycje burzenia ustalonych schematów o niewolnictwie, ale zjawisko to uznawano za coś tkwiącego w ludzkiej naturze; jedni są wolni, inni — niewolnicy. Według Platona istnienie niewolników i ludzi wolnych jest koniecznością podyktowaną przez naturę. Tak została ona (rzekomo) ukształtowana! Pisał o tym w *Rzeczpospolitej* (5), w *Prawach* (6, 8, 11) czy w *Polityce* (3.5.11). Takie, lub podobne zdanie na ten temat wypowiadał także Arystoteles, wedle którego ludzkość dzieli się na dwie części: wolni i niewolnicy, albo inaczej — panowie i niewolnicy. Są to inaczej — Grecy i barbarzyńcy; pierwsi mają prawo do rozkazywania tym drugim, gdyż owi drudzy nie są nawet zdolni do odczuwania szczęścia czy też posiadania własnej woli⁸

⁸ Por. na ten temat m.i.: A. J a n k o w s k i, *List do Filemona*, [w:] *Listy więzienne*, Poznań 1962, s. 315; R. de V a u x, *Les esclaves*, [w:] *Les Institutions de l'Ancien Testament*, t. 1, Paris 1958, s. 125—140; C. S p i c q, *Le vocabulaire de l'esclavage dans le Nouveau Testament*, „Revue Biblique” 85:1978 s. 201-226; C. A l o n s o-F o n t e l a, *La esclavitud a traves de la Biblia*, „Estudios Biblicos” 43:1985 s. 89—124.

Jak wyglądało to praktycznie na terenie Izraela? W oparciu o tekst 2 Krn 28,8—15 można by sądzić, że chociaż naród ten był otoczony ludami o poglądach pokrótce przedstawionych wyżej, to przecież jest inaczej. Niewolnictwo jest też znane w Izraelu. W Kpł 25,39—43 czytamy, że „jeżeli brat z powodu ubóstwa sprzeda się tobie, nie będziesz wkładał na niego pracy niewolniczej. Będziesz się z nim obchodził jak z najemnikiem, albo jak z osadnikiem. Będzie służył tobie tylko do roku jubileuszowego. Wtedy wyjdzie od ciebie razem ze swoimi dziećmi i wróci do swojej rodziny, do posiadłości swoich przodków. Bo oni są moimi niewolnikami, których wyprowadziłem z ziemi egipskiej. Nie powinni więc być sprzedawani jak niewolnicy. Nie będziesz się z nimi obchodził srogo. Będziesz się bał swego Boga... Kiedy będziecie potrzebowali niewolników i niewolnic, to będziecie ich kupowali od narodów, które są naokoło was. Będziecie także kupowali dzieci przychodniów osiadłych wśród was, przychodniów i potomków ich, urodzonych w waszym kraju. Ci będą waszą własnością. Zostawicie ich w dziedzictwie waszym synom, aby ich posiadali na własność, na, zawsze” Jak z powyższego tekstu wynika, istnienie niewolnictwa nie tylko jest tutaj usankcjonowane, ale skodyfikowane zostały przepisy co do postawy wobec tych ludzi w Izraelu. Wiadomo, że Kodeks Przymierza (Wj 21,1—6) daje wolność niewolnikom hebrajskim po sześciu latach służby. Prawo jubileuszu idzie jeszcze bardziej na rękę tym, którzy są niewolnikami, gdyż do posiadłości ojców należą tak niewolnicy, jak i jego dzieci. Prawo jubileuszowe świadczy w dużej mierze o postępie w dziedzinie opieki nad poszkodowanymi oraz każe kontrolować nadużycia pojawiające się w społeczności izraelskiej. Właśnie owym prawem jubileuszowym jest powyższy tekst. W nim przypomniana została naczelna zasada, że Jahwe jest suwerennym Panem tak osób, jak i ziemi. Wszyscy są Jego niewolnikami, bo On ich uwolnił z ziemi egipskiej. Takowa argumentacja, choć łagodzi twarde w swej treści przepisy innych tekstów Tory, to przecież nie odpowiada wcale mentalności chrześcijańskiej, zwłaszcza naszych czasów, kiedy wykształciło się poczucie godności osobistej i równości wszystkich. Dawniejsza klasowość społeczeństw sprzyjała może tej mentalności, która nam jest znana z praktyk starożytnego chrześcijaństwa. Wprawdzie formułowało ono, na bazie Chrystusowej nauki, zasady rewolucyjne w odniesieniu do zastanej rzeczywistości, ale w praktyce nie postępowało według nich konsekwentnie. Co więcej — nawet polecenia zawarte w pismach nowotestamentalnych, jak w przypadku komentowanego fragmentu listu, zdają się być przeciwne formułowanej zasadzie. Skoro zaś w upomnieniach kierowanych do niewolników mamy motywacje także o charakterze teologicznym, nie tylko takie, które świadczą o przyporządkowaniu się do panujących zwyczajów, to przyjąć można, iż w mentalności ówczesnych ogólna zasada na temat wolności nie klóciła się wcale ze szczegółowymi poleceniami o konieczności podporządkowywania się poddanych tym, którzy są nad nimi. Taki był porządek rzeczy. Trzeba też zauważyć, że chociaż Paweł i Piotr tolerowali ówczesny ustrój społeczno-gospodarczy, to w tym samym czasie niewolnicy po przyjęciu chrztu mieli otwartą drogę do najwyższych godności kościelnych. Inna rzecz,

że owych godności nie przyjmowali oni w celu wyniesienia, ale dla ciężkiej i niebezpiecznej służby Panu (δοῦλος Χριστοῦ Ἰησοῦ).

„Niewolnicy, — bądźcie we wszystkim posłuszni”; mamy tu więc polecenie, które świadczy o utrzymaniu w całej rozciągłości instytucji niewolnictwa zgodnie z zastanymi przez chrześcijaństwo zwyczajami. Poddanie się „we wszystkim” (κατὰ πάντα) przypomina to, co powiedziano wcześniej dzieciom (już na tyle rozumnym, żeby świadomie podejmowały swoje obowiązki). W dalszej części znajdujemy przypomnienie, iż chodzi o panów ziemskich (κατὰ σάρκα), czyli o takich, którzy zgodnie z przyjętym i akceptowanym przez społeczność klasowym podziałem, są ich właścicielami.

Motywacji takiej postawy autor nie czerpie jednak z konieczności zachowania porządku w społeczności, w której przypadło żyć, ale z innych zgoła źródeł: nie służyć dla oka, nie po to, aby się ludziom podobać, co jest cechą wyrachowań ziemskich, lub mogło być przydatne dla uspokojenia nastrojów związanych z chęcią wyrwania się ze szponów tyrańskich panów, ale służyć należy ἐν ἀπλότῃ τῆς καρδίας ‘w prostocie serca’, czyli w ogóle nastawiając się pozytywnie do drugiego (por. 1 Krn 29,17; Mdr 1,1 (LXX) oraz w Test Rubena 4,1, Test Symeona 4,5, Test Lewiego 13,1)⁹

Służyć w prostocie serca nie oznacza wcale naiwności, choć określenie greckie czasami to może również oznaczać. Tu chodzi o stosunek człowieka do Boga, któremu szczerze należy zaufać. Takiej interpretacji domaga się dalsze przypomnienie: bojąc się Pana (φοβούμενοι τὸν κύριον). Właśnie zawierzenie Chrystusowi Panu ma stanowić i motyw zachowań dla niewolników, i pociechę wtedy, gdy doznają krzywdy, utrapienia z powodu niewłaściwego postępowania ich właścicieli. Nie jest to więc wezwanie do poddawania się im z racji przynależności, ale jest to pouczenie o właściwej postawie życiowej, jaką ma zajmować chrześcijanin, mimo że jego życie jest ciężkie. Jest ono „kontrolowane”, „oceniane” nie przez człowieka, a przez Jezusa Chrystusa, który „stamtąd przyjdzie sądzić żywych i umarłych” Przypominam to wyznanie ze składu apostołskiego dlatego, bo faktycznie chodzi w owej wzmiance Jezusa Chrystusa o nic innego, jak o nagrodę eschatyczną, jaką On wszystkim daje.

Przejmująca motywacja mieści się w dalszej części zdania: służcie Panu — Chrystusowi (τῷ Κυρίῳ Χριστῷ δουλεύετε). Ostatecznie wszystkie ludzkie poczynania mają swoje dopełnienie w Chrystusie, który jest Panem, czyli Bogiem. To wezwanie przypomina polecenie zawarte w 1 Kor 7,22, gdzie czytamy o pilnej konieczności przekształcenia mentalności chrześcijańskiej: „ten, kto został powołany w Panu jako niewolnik, jest wyzwoleniem Pana. Podobnie i ten, kto został powołany jako wolny, staje się niewolnikiem Chrystusa” Paweł stara się uświadomić ochrzczonym w Chrystusie, że „służba, o której czytamy w tekście, winna być pełniona w duchu całkowitej zależności”, tak jak tego wymagają relacje między Panem a poddanym. Dla-

⁹ P R i e s s l e r, *Altjüdisches Schrifttum außerhalb der Bibel*, Regensburg 1928, s. 1152, 1157, 1167.

tego w naszym tekście użyto tego również określenia. Κύριος — imię, które zastępuje imię Jahwe, nie pomija jednak nikogo, kto się Mu podporządkuje. Mamy tutaj poszerzenie znaczenia κύριος. Mówi się bowiem o relacji niewolnika do pana, a zarazem przypomina się, że owym panem jest nie kto inny, a sam Bóg. Nic dziwnego, że niektórzy tłumacze parafrazują to określenie w ten sposób: „Bądźcie niewolnikami Chrystusa jako Pana”, albo: „Bądźcie niewolnikami Chrystusa, który jest Panem”¹⁰ Myślę, że zestawienie: Pan — Chrystus, jest wprowadzone również po to, aby podkreślić realność racji; miejsce panów ziemskich, którzy są właścicielami niewolników, zajmuje Jezus Chrystus, który „uniżył samego Siebie, przyjąwszy naturę niewolnika (δούλου)” Tak więc Paweł łagodzi napięcia, jakie powstają w umysłach ludzi rozumiejących nową rzeczywistość wprowadzoną przez przyście na świat Jezusa Chrystusa.

Po szczegółowych wskazaniach, jak dopowiedzenie brzmi zdanie końcowe tego rozdziału: „Albowiem nieprawość czyniący otrzyma, co złego zdziałał: wszak nie ma względu na osoby” To dopowiedzenie ma z jednej strony uzupełnić poprzednie wywody, motywujące zachowanie niewolników (γάρ), z drugiej — ma motywować ostatecznie to wszystko, co powiedziano wcześniej do żon i mężów, do dzieci i rodziców, zwłaszcza do ojców, no i wreszcie do niewolników. Mamy więc swego rodzaju „zasadę zawiasową” — z rodzaju *kelalim*, podobnie jak to mamy w tekście Kazania na górze (5,17. 20. 48; 6,1; 7,12). Interesujące pada tu określenie, bardzo zresztą charakterystyczne dla Biblii ST: προσωποληψία — ‘chodzenie w obecności, przed obliczem, przed twarzą’ (= *nāsa’ pēnē*, jak w Rdz 32,21). Samo wyrażenie występuje jeszcze w Rz 2,11; Ef 6,9 i Jak 2,1¹¹

Sekcję kończy zdanie z 4,1, w którym skierowany został postulat pod adresem panów, tych właśnie sprawujących władzę nad niewolnikami. Zawiera się w nim wezwanie, aby oddawać poddanym to, co jest sprawiedliwe (δίκαιον) i słuszne (ισότητα). Pierwsze wyrażenie ma sens prawniczy; to, co się komu należy, winno się oddawać. Wyraz ten zachodzi tylko jeden raz w tym liście, choć w innych tekstach Pawłowych użyto go 17 razy (tyle razy, co w ewangelii Mateuszowej!). Więcej razy używa Paweł rzeczownika: δικαιοσύνη, bo aż 57 razy (znamienne jednak, że ten wyraz ani raz nie występuje w liście do Kol).

Drugi przymiot postępowania, jakim odznaczać się winien pan domu to ισότης. Wyrażenie to zachodzi tylko 3 razy w całym *Corpus Paulinum*. Ponieważ brakuje nam większej ilości kontekstów wyrazu, niełatwo w związku z tym bliżej podać zakres znaczeniowy tego pojęcia. Zasadniczo oznacza on

¹⁰ Tak np. czyni E. L o h m e y e r: *Die Briefe an die Philipper, an die Kolosser und an Philemon*, Göttingen 1961.

¹¹ K. Berger (opracował hasło w ExWNT, III, kol. 433—435) wskazał na cały szereg innych tekstów, które tak w ST, jak i NT mogą stanowić paralełę do określenia, zachodzącego w naszym tekście. Są to więc np.: Ps 81 (LXX) 2; Syr 4,22; 35,13; Mal 1,8 (zob. też TestJob 4,8; 43,13, a zwłaszcza w NT: Mt 22,16; Mk 12, 14; Łk 20,21; Ga 2,6; Jud 16). Autor ten przytoczył także cały szereg podobnych tekstów pozabiblijnych, zwłaszcza apokryficznych na ten temat.

'równość', stąd — równość polityczna, a w ogóle — bezstronność. Myślę, że Paweł zwraca tutaj uwagę, bardzo jednak delikatnie, aby nie spieszyć i nie popsuć losu tych, którzy są od panów zależni, aby zachowali umiar w stosunku do swoich poddanych, a więc aby nie odmawiali im tego, co słuszne, co wynika po prostu z relacji człowieka do człowieka.

Ważniejsze w tym zdaniu jest uzasadnienie właściwych zachowań tych, do których uwagi zostały skierowane. Paweł przypomina im, że mają Pana w niebie (ἔχετε κύριον ἐν οὐρανοῖς), co oznacza, że (podobnie jak czynią czasem kaznodzieje) odwołuje się do Bożej sprawiedliwości, która czeka każdego i której zwykle człowiek się lęka, nie oceniając wystarczająco swego wnętrza. A jest ono najczęściej inne, niż widzą to ludzie; jest ono też niezależne od tego, kim się jest i co się posiada. Przed tym, który wszystko widzi i wszystko wie, nie może się nic ukryć. Motywacja ta przypomina także spostrzeżenie czerpane z życia, że gdy ktoś jest od nas mocniejszy, któremu nic nie zdoła się przeciwstawić, daje się ogólniejsze polecenia w porównaniu do tych, które się formułuje dla słabszych, do których zaliczyć trzeba oczywiście także niewolników. Nie znaczy to oczywiście, że faworyzuje się tych, którzy są mocniejsi. Raczej stosuje się metody wypróbowane w kontaktach międzyludzkich. (Również w czasach Pawłowych znane były, choć może nie spisane w podręcznikach — prawa psychologii).

W pogańskim państwie rzymskim niewolnicy stanowili najliczniejszą klasę społeczną, stojącą poza oficjalnym społeczeństwem. Pozbawieni wszelkich praw, niewolnicy należeli do kategorii „narzędzi mówiących” (*instrumenta vocalia*). Wiadomo, że liczba niewolników w Imperium pomnożyła się po aneksji ogromnych obszarów nad Morzem Śródziemnym, oraz przez podboje coraz to nowych krajów, które włączano następnie jako prowincje do państwa rzymskiego. Fakt ten spowodował konieczność pogoni za tanią siłą roboczą w latyfundiach. Tą siłą stawali się przede wszystkim jeńcy wojenni. Część z nich zatrzymywano do dyspozycji państwa, a część sprzedawano na potrzeby prywatnych obywateli rzymskich (*servi publici* — *servi privati*). Najgorszy los czekał niewolników nie mających żadnych kwalifikacji; tych, którzy byli wykształceni, lub znali jakieś zawody, wykorzystywano, stwarzając im lepsze warunki bytowania. Wiadomo, że dużą wagę przywiązywano do wychowania niewolników, zwłaszcza tych, którzy urodzili się w domu pana. Byli oni jego własnością i gdy dorosli, można ich było drogo sprzedać. Niewolnika sprzedawano na rynku (przy świątyni Kastora). Wystawiano ich na sprzedaż na podwyższeniu: byli oni wtedy całkowicie obnażeni; szacowano ich wygląd, zwłaszcza mięśnie i w ogóle zdrowotność po to, aby nie byli potem ciężarem nabywcy¹² Łatwo zauważyć, że zasady zachowań wobec niewolników opierały się u chrześcijan na motywacjach zgoła innych od tych, które wypracowano w starożytności pogańskiej.

¹² Zob. na temat niewolnictwa w Rzymie: O. J u r e w i c z, L. W i n n i c z u k, *Starożytni Grecy i Rzymianie w życiu prywatnym i państwowym*, Warszawa 1970, s. 351 n.

Nie od rzeczy będzie przypomnienie tutaj tych poglądów, które sformułował św. Augustyn na temat powstania i istnienia niewolnictwa. Jest to bardzo interesujące. Oto niektóre z nich: „To właśnie jest nakazem przyrodzonego porządku i takim właśnie stworzył Bóg człowieka. Mówi bowiem: ‘Niech [człowiek] panuje nad rybami morskimi, nad ptactwem powietrznym i nad wszelkim płazem, który pełza po ziemi’. Nie chciał Bóg, by stworzona na jego podobieństwo rozumna istota panowała nad kimś innym, jak tylko nad nierozumnymi stworzeniami; nie chciał, aby człowiek panował nad człowiekiem, i dopuścił jego panowanie ludzkie nad zwierzętami [...]. Pierwszą [...] przyczyną niewoli jest grzech, który sprawia, że człowiek poddany jest człowiekowi z mocy wierzów swego stanu” (por. *O państwie Bożym*, t. II, s. 420). Jak widzimy, w czasach Augustyna nastawienie do instytucji niewolnictwa jest negatywne, choć przytoczona przezeń interpretacja Pawłowa z listu, który komentujemy, nie jest poddawana krytyce. Istniejący nieporządek — poddaństwo człowieka drugiemu człowiekowi — tłumaczy on wkroczeniem na świat grzechu. Jest zaś naszą powinnością z niewoli grzechu się wyzwalać.

Zauważyć łatwo, że „kodeks domowy”, sformułowany w liście do Kolosan, jest zwięzły, a motywacje religijne krótkie i — można powiedzieć — tylko najistotniejsze. Nie pomniejsza to wcale walorów kodeksu; można określić go nawet wzorcowym dla ujęć katechizmowych pierwotnego chrześcijaństwa. Prawdopodobnie bowiem był on swego rodzaju katechizmem, jaki obowiązywał w tej materii wszystkie „stany”; był drogowskazem, który wytyczał drogę późniejszym opracowaniom szczegółowym, takim jak dzieło św. Augustyna *O państwie Bożym*.

*
* *

Sformułowane przez Apostoła Narodów zasady postępowania adresowane są do ludzi ówczesnego czasu. Łatwo zauważyć, że Paweł uwzględnia kontekst obyczajowo-kulturowy ludzi, do których kieruje swe polecenia. Jaką wartość mają podane przez Pawła zasady skierowane do żon, mężów, dzieci? Czy one obowiązują ludzi, żyjących w społeczeństwie zatomizowanym, w którym nie ma zależności materialnych, w którym tyle się słyszy na temat ruchów feministycznych, mówi się o wolności i ustala się bardzo wczesną granicę wieku dla jej pełnego korzystania, samodzielnego dokonywania wyboru?

Pytania takie są uzasadnione. Biblista zajmuje się zasadniczo wyjaśnianiem treści zawartych w księgach natchnionych. Musi się jednak liczyć z odbiorem tego wyjaśnienia. Dzisiejszy człowiek ma prawo do rozumienia Bożego Orędzia. Trudno w tym krótkim artykule dać odpowiedź na wszystkie te pytania. Wypada jednak zauważyć, że zasadą, jaka leży u podstaw wszystkich konkretnych wskazań moralnych zawartych w Nowym Testamencie, jest miłość Boga do człowieka i człowieka do Boga. W jej świetle sformułowane są zasady postępowania, które w różnych okresach historii Bożego

Ludu aktualizowano do spraw, z jakimi się spotykano. W świetle zasady miłości rozwiązywano kwestie związane z istniejącym stosunkowo długo niewolnictwem, z problemem heretyków, wojen, własności ziemskiej, kwestią robotników, wędrowek ludów itd. Nie wszystkie pojawiające się w miarę czasów problemy miały odniesienie do szczegółowych zasad moralnych opisywanych i klasyfikowanych moralnie w Biblii. Trzeba w miarę konkretnych potrzeb, w świetle prawa miłości (również nieprzyjaciół) podawać rozwiązania, które w danym czasie były potrzebne (por. encykliki społeczne, encyklikę o godności kobiety — *Mulieris dignitatem* itd.). Sa jednak w kręgach biblijnych takie konkretne rozwiązania moralne, które odnoszą się do wszystkich czasów. Takimi rozwiązaniami są polecenia odnoszone do rodzin. Niewątpliwie takie ponadczasowe rozwiązania moralne w odniesieniu do rodzin zawiera omówiony wyżej „kodeks domowy”¹³

LE CODE DOMESTIQUE DANS L'ÉPÎTRE AUX COLOSSIENS (Col 3,18—4,1)

R e s u m é

Dans l'article on analyse l'un des textes très importants et très actuels aujourd'hui de l'épître aux Colossiens (3,18—4,1) dans lequel se trouvent les instructions concernant la vie familiale (les „tableaux domestiques”). Bien que les prescriptions données par l'Auteur de l'épître se réfèrent aux principes connus dans le monde judaïque et grec, elles ne les répètent nullement. La mise en pratique du principe de l'égalité de tous les hommes, indépendamment de l'appartenance nationale ou religieuse, ayant sa base dans la vérité que Dieu a créé tout et tous et dans le fait que toute la créature appartient au Christ s'est avérée être très difficile dans la vie concrète. Le principe de l'égalité devait être confronté aux coutumes du judaïsme et du monde grec et introduit doucement. C'est seulement de cette façon qu'on peut diminuer la force des habitudes. Cette façon évolutive d'atteindre à l'idéal de la vie en Christ est la plus efficace dans les premières décennies de l'existence de la chrétienté. C'est en même temps un bon exemple pour tout son avenir.

¹³ Na ten temat por.: Commission Biblique Pontificale, *L'interprétation de la Bible dans l'Eglise*, Città del Vaticano 1993, s. 99—100; R. S c h n a c k e n b u r g, *Die sittliche Botschaft des Neuen Testaments*, Bd. 2: *Die Urchristlichen Verkünder*, Freiburg 1988, s. 271—281; E. G r a s s e r, *Zum Stichwort „Interimsethik” Eine notwendige Korrektur*, [w:] H. M e r k l e i n (red.), *Neues Testament und Ethik*, Freiburg 1989, s. 16—30.